ANNIBALE PASTORE

Libero docente di Filosofia teoretica nella R. Università di Genova

LE DUE ANIME DI ANSELMO D'AOSTA

Estr. Riv. *Classici e neo-latini,* n° 2, a. III, 1907.

Aosta
Tipografia Giuseppe Allasia
1907

Fra due anni ricorrerà l'ottavo centenario della morte d'Anselmo. Gli appunti che seguiranno sono raccolti nell'intenzione di preparare un po' di materiale per la pubblicazione d'un volume che — per opera d'un gruppo di studiosi — dovrebbe trattare compiutamente e sotto ogni rispetto la figura del maggior figlio d'Aosta.

La gloria filosofica di Anselmo è tutta raccomandata alla sua prova ontologica dell'esistenza di Dio. Ora, siccome codesta prova logicamente parlando non prova nulla, resta a vedere qual merito si possa attribuire al suo autore.

A questa domanda si può dare una risposta quasi recisa, ordinando tutta la sua produzione filosofica, che non è molta, in un disegno logico che fissi il significato di ciascun'opera e ci permetta di comprenderne lo spirito generale. Pur dopo i bei lavori del de Rémusat, del Saisset, del Cousin e del de Vorges non sarà inutile criticare la filosofia d'Anselmo da un nuovo punto di vista.

*
* *

Oggidì c'è la smania di fare del medio evo un mondo deduttivo e sebbene si riconosca che l'induzione, nè per la teoria, nè per la pratica, non aspettò d'essere inventata da Lord Bacon, tuttavia la ricerca dell'impiego dell'induzione nella filosofia medievale non è ancora stata fatta da alcuno. Onde i più non disdegnano l'infelice coraggio del partito preso.

Questa condizione della critica filosofica di fronte al M. E. è ancora l'effetto d'un imperdonabile arcaismo scolastico, perchè se non si può dire che l'induzione sia stata praticata singolarmente in quell'età, pur bisogna convenire che l'organismo filosofico medievale porta nelle sue vene come un doppio sangue vitale, il sangue azzurro della fede e il sangue rosso della ragione, ciascuno de' quali tenta d'arricchirsi come può, così del materiale induttivo come del deduttivo, e di cui vuolsi tenere separata considerazione se ci stia veramente a cuore l'esame sincero ed accurato dei fatti.

Ce n'offre un esempio evidentissimo Anselmo nel quale, non solo per clima storico ma per situazione d'animo la doppia corrente si segue nella circolazione filosofica, cangiando alternativamente un colore nell'altro.

La qual cosa è tanto più degna di nota quando si osserva che le sue opere filosofiche fondamentali si possono far corrispondere abbastanza bene ai varî momenti del metodo sperimentale, com'è inteso dai filosofi contemporanei, cioè nel largo senso della parola.

È noto che questi momenti sono quattro; osservazione, induzione, deduzione e verificazione.

Orbene alla osservazione ed all'induzione corrisponde metodicamente il *Monologium*, alla deduzione il *Proslogion*, alla verificazione il *Cur Deus Homo* e le opere apologetiche affini.

Nei due primi gradi l'Aostano cerca per qual maniera di ragionamento possiamo desumere l'ipotesi dell'esistenza di Dio dai fatti e dagli avvenimenti che si osservano nella natura.

« Cum tam innumerabilia bona sint, quorum tam multam diversitatem et sensibus corporei experimur, et ratione mentis discernimus; estne credendum esse unum aliquid, per quod unum sint bona quaecumque bona sunt: an sunt bona alia per aliud. » (Cap. I).

« Amplius: si quis intendat rerum naturas, velit, nolit, sentit non eas omnes contineri una dignitatis paritate; sed quasdam earum distingui graduum imparitate. » (C. IV).

Quindi il ragionamento procede nel modo seguente: « Non omnes naturae sunt pares dignitate; sed aliae aliis sunt meliores. Ergo una datur quae coeteris sic supereminet, ut non habeat se superiorem: aliquin naturarum multitudo nullo fine clauderetur; quod est absurdum. » (Cfr. Conspectus C. IV).

« Ex quo consequitur ut illa sit in omnibus, et per omnia, et omnia sint ex illa, et per illam et in illa. » (Cfr. Cons. C. XIV).

Segue l'elenco degli attributi divini, ricavati analogamente.

Da ultimo il credente, lanciandosi sull'ali della fede verso la somma essenza, conclude: « Quod ipsa sit Deus, qui solus omnibus dominatur et omnia regit. » (C. LXXIX).

Le citazioni riferite bastano a dimostrare che tutti gli argomenti del *Monologium* id est Soliloquium (de Divinitatis essentia)

costituiscono appunto una vastissima induzione che partendo dalle qualità che noi percepiamo negli oggetti che ci circondano si eleva alle qualità assolute dell'essere supremo, cioè di Dio.

« Est igitur unum aliquid summe magnum, et summe bonum, id est, summum omnium quae sunt. » (C. I).

Vede il lettore, anche da questi fugacissimi cenni, quanto sia ingiusto non tener conto sufficiente dello slancio induttivo del medio evo, che dovrebbe richiamare la più viva attenzione, perchè il senso dell'infinito è figlio forse più del processo induttivo che del deduttivo, e tutto il medio evo gravita verso l'universale della fede.

La fase deduttiva si distende con maggiore ardimento nella seconda operetta intitolata *Proslogion seu alloquium de Dei existentia.* La breve *excitatio mentis ad contemplandum Deum* del Cap. I è piena di tanto lirismo, di tanto slancio di fede, e di tanto ingenuo abbandono che basterebbe da sola a chiarire tutto il processo estetico della scolastica.

« Eia nunc homuncio, fuge paululum occupationes tuas... Abjice nunc onerosas curas... Vaca aliquantulum Deo et requiesce aliquantulum in eo. Intra in cubiculum mentis tuae; exclude omnia praeter Deum et quae te juvent ad quaerendum eum; et clauso ostio quaere eum. » (C. I).

Il forte della prova è serrato nel C. II.

« Ergo, Domine, qui das fidei intellectum, da mihi, ut, quantum scis expedire, intelligam quia es, sicut credimus: et hoc es, quod credimus. Et quidem credimus te esse aliquid, quo nihil majus cogitari possit.... Sed certe idem ipse insipiens, cum audit hoc ipsum quod dico, aliquid quo majus nihil cogitari potest; intelligit quod audit, et quod intelligit in intellectu ejus est; etiam si non intelligat illud esse. Aliud est enim esse in intellectu, aliud intelligere rem esse. Nam cum pictor.... Convincitur ergo etiam insipiens esse vel in intellectu aliquid, quo nihil majus cogitari potest: quia hoc cum audit, intelligit; et quicquid intelligitur, in intellectu est. Et certe id, quo majus cogitari nequit, non potest esse in intellectu solo. Si enim vel in solo intellectu est; potest cogitari esse et in re: quod majus est. Si ergo id, quod majus cogitari non potest, est in solo intellectu; id ipsum, quo majus cogitari non potest, est quo majus cogitari potest; sed certe hoc esse

non potest. Existit ergo procul dubio aliquid, quo majus cogitari non valet, et in intellectu, et in re. »

Dopo questa lunga citazione non occorre che imprenda una critica particolare del valore della prova ontologica, la quale, benchè ripresa sotto altra forma da Des Cartes, da Leibniz e da altri, non è che un giuoco di parole e da molti degli stessi teologi e dei più ortodossi fu chiamata senza scrupolo un paralogismo.

Più tosto essa merita d'essere esaminata nuovamente sia intorno alla sua natura sia intorno al suo scopo.

In primo luogo, è vero, come si afferma comunemente, che questo tentativo di prova versa nel campo della logica razionale? No, all'incontro è forse il caso più famoso di quella che fu detta inesattamente dal Ribot la logica dei sentimenti, mentre dovrebbe dirsi la retorica o senz'altro la sofistica dei sentimenti. Sentite la chiusa del Cap. I.:

« Non tento, Domine, penetrare altitudinem tuam; quia nullatenus comparo illi intellectum meum; sed desidero aliquatenus intelligere veritatem tuam, quam credit et amat cor meum. Neque enim quaero intelligere, ut credam; sed credo, ut intelligam. Nam et hoc credo quia, nisi credidero, non intelligam. »

Orbene, che cos'è codesta *fides quaerens intellectum* di Anselmo?

La fede è il prodotto del suo sentimento, l'intelletto è lo strumento della sua logica.

Dunque la fede che cerca l'intelletto non è altro che *il sentimento che cerca la sua logica*, in altri termini è la logica del sentimento.

Da questo punto di vista si capisce che Anselmo è proprio il genuino rappresentante del primo periodo dogmatico della scolastica in cui le due anime della fede e della ragione vogliono vibrare all'unisono nel dogma; nè starò a chiarire che le dimostrazioni della logica dei sentimenti sentono il tempo come i grandi genii dell'umanità mentre le dimostrazioni della logica della ragione varcano fuori del clima storico e sono vere per un istante qualunque.

La filosofia scolastica di questo periodo invero è una dialettica snaturata messa a servigio del dogmatismo filosofico, poichè essa tenta, senza tregua, non di ricercare la verità ma d'interpretare

la verità già prestabilita istintivamente per via della fede, imprimendole una giustificazione razionale.

Quindi allorchè Anselmo pone la fede come principio all'intelligenza, ei si rifugia veramente nel cuore della Scolastica, la quale sta in un dogmatismo costituito dalle ultime proposizioni della Patristica e sopratutto di Agostino che furono accolte dalla Chiesa latina a fondamento della sua costituzione.

Anselmo passava per un grande logico ed egli stesso se lo credeva, tanto che in tutte le sue questioni è sempre notevole o un grande sfoggio di sottigliezza rivolto a confutare gli avversari sul puro terreno della dialettica costringendoli a conclusioni assurde e contradditorie o un grande tentativo di chiarezza, di semplicità e d'afferrabilità ad uso magari, come egli presume, degli insipienti. In tutti i casi la sua abilità oratoria fa pensare. Anzi è appunto perchè egli seppe dare tanta apparenza di ragione alla sua prova ontologica che questa, quasi cristallizzandosi in una specie di forma stabile, dopo aver opposto per otto secoli una resistenza cieca ed ostinata contro l'evoluzione del pensiero, conserva ancora adesso un valore *tattico* e retorico sorprendente, Circe insidiosissima che torce anche i fatti più evidenti così dell'intelletto come della realtà a difesa della grande pregiudiziale dei metafisici.

Passiamo ora a discorrere brevissimamente del merito personale d'Anselmo e della portata civile della sua filosofia. Quanto a quest'ultima si può ben dire che è del tutto insignificante perchè non si potrebbe citare una sola pagina di tutta l'opera filosofica d'Anselmo che abbia contribuito direttamente alla grande causa dell'emancipazione intellettuale.

Havvi, per verità, una considerazione che non dovrebbe mancare di qualche autorità per mitigare un poco questa sentenza; ed è la seguente. Sebbene il risveglio dello spirito logico nella scolastica sia stato interamente dedicato al trionfo della jerocrazia, tuttavia è giusto riconoscere che Anselmo fa prova d'una certa indipendenza di spirito.

Notate infatti, per ragion di contrasto, ciò che aveva detto la Patristica per bocca di Clemente Alessandrino: « A noi non fa d'uopo la curiosità dopo Gesù Cristo, nè la ricerca dopo il Vangelo. Quando crediamo non desideriamo più altro oltre il credere; poi-

chè prima di tutto crediamo non esservi altro da credere più in là. » (*Strom.* I, 1). E confrontatelo con ciò che dice la Scolastica per bocca d'Anselmo: « Ita negligentia mihi videtur, si postquam confirmati sumus in fide, non studemus quod credimus intelligere. » (*Cur Deus Homo*, I, 2).

È vero che da Clemente ad Anselmo trascorsero otto secoli, è vero che la ricerca intellettuale d'Anselmo è ancora viziata dal pregiudizio incrollabile della fede, ma questo desiderio d'intendere, questo primo tentativo di speculazione razionale che l'ortodossia posteriore si sforzò subito di bandire e di distruggere in vista delle conseguenze razionalistiche funeste all'indirizzo della Chiesa, è già il primo fremito della ragione che vuol riprendere i suoi diritti dopo un millennio di dogmatismo jerocratico. Invero l'idea di Anselmo portava dentro sè stessa un germe di morte alla costituzione sistematica della teologia. Era già il preludio d'una rivoluzione intellettuale in favore della ragione e della libertà, perchè chi dice ragione dice libertà, e la libertà ha sempre combattuto un duello a morte col dogma. Possiamo dire di più. Fu consapevole Anselmo della portata rivoluzionaria del suo tentativo? No, certo. Ma in questo senso la sua posizione quasi quasi non ci riguarda, perchè è troppo manifesto che a noi interessa non la storia degli uomini, nè la vita dei santi, ma la storia delle idee e il trionfo della ragione. Ora la libertà e la ragione sono sempre pericolose per qualcuno, e ciò meglio s'avvera per l'istituzione dogmatica della Chiesa, cui nulla è tanto penoso quanto il generare un'idea che tosto o tardi la sforzi a rinnovarsi.

Quanto ad Anselmo s'andrebbe incontro ad un assurdo se si volesse apprezzare il suo merito senza tener conto dell'influenza che i sentimenti esercitarono sopra le sue conoscenze.

In ogni tempo il volere religioso tende ad assumere l'apparenza del conoscere scientifico, e il desiderio mistico si presenta sotto la maschera della dimostrazione razionale. E tale è il caso di Anselmo. Niuna meraviglia pertanto che la logica gli soccomba sotto i colpi della fede, come era già caduta sotto i colpi della Patristica.

Ma, in ultima analisi, tolta la razionalità dello scopo, tolte le conseguenze razionalistiche che la Chiesa mostrò di paventare cotanto,

nessun significato civile emerge dalla filosofia teologale di Anselmo, il quale si servì della ragione per dare appoggio ad una retorica che non sorpassa la sofistica di Gorgia.

Ciò poi è evidentissimo nelle opere che corrispondono alla fase del metodo sperimentale, e sopratutto nei due libri del *Cur Deus Homo*, che non sono altro che un procedimento apologetico della fede cristiana che si picca di essere logico mentre è tutto dominato furiosamenfe dallo spirito della finalità.

* * *

Dopo queste considerazioni tornerebbe superfluo l'esaminare ad uno ad uno gli argomenti, cioè i paralogismi, con cui Anselmo si sforza di giustificare il valore logico della sua dottrina e i suoi sostenitori di purgarla dalle assurdità che le si possono imputare. Mente libera non ebbe.

Perchè la libertà della mente esige il primato della ragione, mentre in Anselmo è la ragione stessa che riconosceva il primato della fede.

Veramente due anime palpitano in Anselmo: la fede e la ragione; sebbene questa non sia che un'ancella di quella, e il grande Aostano sia stato ben più potente a comporle in tal gerarchica armonia che a svelarle nel loro dramatico contrasto.

Però non un'anima sola.

La prepotenza del mistico è aumentata dall'ossequio del razionalista. Sta bene. Ma la ragione non è più condannata senza appello; ma già umanamente si agita nel petto del credente; ma già lo stesso appello quasi disperato che la fede lancia all'intelletto conferisce alla filosofia dell'Aostano un tremore religioso, una nobiltà e direi quasi una serena mestizia tutta sua.

È l'alba involontaria del razionalismo.